

Cairu e a patologia da Revolução

PEDRO MEIRA MONTEIRO

A Revolução é sempre uma religião que erra de objetivo.
(Alceu Amoroso Lima, *Thor e Pan*, 1940)

O VISCONDE de Cairu é um autor bastante conhecido no campo das Ciências Sociais e entre historiadores, notadamente por conta de seus escritos de cunho econômico e por sua atuação política, não apenas como deputado constituinte em 1823, mas como um dos idealizadores da abertura dos portos em 1808, ou ainda como um dos principais censores da corte. Como muitos de seus contemporâneos, formou-se numa Coimbra supostamente varrida dos resquícios da velha Escolástica, conectado portanto a muitas das mais modernas discussões filosóficas, morais e econômicas – num tempo em que a moral e a economia apenas começavam a distinguir-se. Um homem seguramente bem informado, sobretudo se se tiver em conta o quão provinciana era a corte do Rio de Janeiro.

Como dado anedótico, note-se que Cairu é um censor muito consciencioso, e não se pode dizer que estulto, como são alguns censores, justamente porque sabia detectar com precisão o poder daquilo que lia. Tanto assim que, muitas das obras censuradas e portanto vedadas à leitura dos seus compatriotas aparecerão em sua obra magna moralizante, que é a *Constituição moral e deveres do cidadão*, editada entre 1824 e 1825 na Imprensa Régia do Rio de Janeiro. Interessante que essas fontes proibidas passem por uma espécie de filtro moralizante, capaz de ressignificá-las, dando-lhes um enquadramento muito particular, através do qual são “explicadas” para o leitor, no mais das vezes purgadas de seus efeitos maléficos. Notável o caso das máximas de La Rochefoucauld, utilizadas como o veneno terrível que ofereceria, a bem dizer, uma ética *especular*, isto é, o exato contrário daquilo que os jovens leitores da obra deveriam seguir, na linha das boas e transparentes ações. Aquilo que La Rochefoucauld desvendava – o império do amor-próprio – era o alvo com o qual se batia o visconde brasileiro.

Desde que é tão candente o tema das *paixões* e do *nacionalismo*, parece razoável, e mesmo importante, discutir o discurso do visconde de Cairu, procurando fixar não o caráter apaixonado de seu nacionalismo, mas sim o *temor* que lhe causavam as mesmas paixões. E aqui, parece-me, o registro deve nos remeter às *paixões* no seu sentido mais antigo e original, isto é, não o desejo que brota do sujeito, senão este movimento da alma que independe de nossa vontade. Conviria, daí, retornar a um tempo anterior ao século das luzes.

Refiro-me às paixões que tomam de assalto os homens, como aquela ira fundante homérica, ou, num módulo mais próximo e compreensível, as paixões do desenhista e pintor Charles le Brun, no século XVII francês (Figura 1).

Se repararmos bem, há ali, na figuração das paixões, uma dramaticidade que reclama o rosto, ou antes, que apenas se deixa compreender nas feições contorcidas, na face subjugada pela força – concreta – de uma paixão. É um arrebatamento, raptado, ou intrusão de uma outra criatura, que toma o humano, para desfigurá-lo. Os desenhos foram publicados em 1727 na França, por Audran, que se refere a Le Brun lembrando que o mestre justamente seguira os antigos filósofos em sua consideração das paixões como um movimento da alma em sua parte sensitiva: “ele diz que o que causa à Alma alguma paixão, faz fazer ao corpo certos movimentos, e produz alterações das quais ele reporta as principais”¹.

Cortesia do Autor



Figura 1 – Charles le Brun. *Expressions des passions de l’Ame*. (Admiração, Tristeza, Cólere, Desejo.) [Charles le Brun. *Expressions des passions de l’Ame* (1727). Publication BnF de l’édition de Paris, Aux amateurs de livres, 1990, Gallica (gallica.bnf.fr).]

Parece que Cairu anda a meio caminho dessas concepções das paixões, mas creio que, no seu caso, ainda devamos operar com as paixões no seu sentido antigo, como algo que afeta, que se impõe aos homens, que os cega, pondo-os fora de si e de sua natureza, que os torna, portanto, loucos rematados.

Desde que se refere a um desvio da natureza, não será à toa se a referência de Cairu seja, precisamente, aristotélica. No segundo volume da *Constituição moral e deveres do cidadão*, o escritor se dirige aos seus jovens leitores lembrando que a “Consciência” deveria fazer-se “Voz da Natureza”, executando a “Ordem Moral”, que seria o guia infalível da ação.

Surge aí uma interessante passagem em que o nosso autor lembra que

os *monstros physicos* não são os padrões da criação, nem se devem allegar por modelos da natureza. Bem disse *Aristóteles* = o que he natural, deve-se considerar nas cousas que operão conforme o seu perfeito estado, e não nas que se achão corruptas =. Os selvagens são os monstros da Especie humana, que até deformão a sua physiognomia².

O desvio aqui significa a inobservância da natureza, contrariando a maior lição da ética aristotélica. Logo, a partir dessa passagem, Cairu se embrenha numa discussão de ordem teológica sobre o primeiro e mais trágico desvio dos homens, para sugerir, talvez em bom estilo da Segunda Escolástica, que os instintos e sentimentos da Humanidade não se extinguíram completamente nos povos selvagens, donde se depreende a possibilidade de uma espécie de *redenção do selvagem pela mensagem civilizadora*, ainda que esse selvagem não seja a *página em branco* que fora, por exemplo, para um dos primeiros jesuítas, o padre Manuel da Nóbrega.

Creio que a redenção do selvagem pela mensagem civilizadora seja o termo, e talvez a espinha dorsal, da pregação de Cairu. Interessante frisar, nesse particular, o aspecto claramente *missionário* de sua obra – detalhe precisamente notado, recentemente, num texto fundamental de Fernando Novais e José Jobson³, – aspecto tão mais curioso quanto nos lembremos que Cairu, como bom egresso dos bancos de uma Coimbra já reformada, pós-pombalina, era um antijesuíta convicto.

Mas o que interessa fixar, na linha desta argumentação, é a idéia de uma *selvageria* como desvio da natureza; desvio que apavora todo amante da Ordem, como é o caso de Cairu – mas não só dele, certamente. Na *Constituição moral e deveres do cidadão*, o perigo do desvio é freqüentemente associado à catástrofe de São Domingos, e creio que aí se possa flagrar, muito claramente, aquilo que os historiadores nomeariam mais tarde como o “haitianismo” das elites, isto é, o temor de que a barbárie dos seguidores de Toussaint Louverture se repetisse ao sul do Equador.

Vale a pena a leitura de uma passagem muito interessante da *Constituição moral*, que, logo em seguida, cito parcialmente, e de que excluo, todavia, alguns momentos onde parece revelar-se um bom caminho de pesquisa: refiro-me à

maneira como Cairu reporta brevemente a saga transatlântica dos africanos; forma que poderia porventura anunciar alguns tópicos bastante conhecidos da poesia romântica brasileira, já que as embarcações negreiras são ali figuradas como “Tumbas ondeantes”, e os escravos cativos são descritos por meio de uma fantasmagoria, como seres que definham e fenecem, como “mirrados esqueletos, e sepulchros ambulantes”.

Interrompido o excursus, é interessante notar que o verdadeiro temor de Cairu – um crítico da escravidão, ou ao menos do tráfico – era a possibilidade de que no Brasil se estabelecesse uma “Ethiopia”, ou, nas suas palavras, uma “Nigricia”.

A questão é justamente o *desvio da natureza* que se dá nesse estabelecimento de uma Etiópia no Brasil, com a intrusão do elemento negro. A pergunta de Cairu, defendendo o fim do tráfico, é curiosa:

E como não virão os Europeos nisso a mais enorme violação da Ordem Cosmológica, tendo o Regedor do universo separado os Continentes Africano e Americano por quasi ou mais de mil legoas? Como no horizonte político não divisarão o perigo da extinção da prole puritana, necessário effeito de progressiva accumulção de carvões ardentes, quaes depois se afoguem na Rainha das Antilhas?⁴

Logo em seguida a essa passagem, Cairu propõe que nos espalhássemos nos Estados Unidos da América, extinguindo o tráfico que lhes introduzira o “Cancro do Barbarismo”. Importa fixar algo aqui. Em primeiro lugar, a riqueza dessas imagens – não obstante seu caráter ominoso, do ponto de vista humano – e o fato de que Cairu parece revelar-se como escritor exatamente nos momentos em que sua pena se deixa *arrebatar* por uma *potência* normativa que, quase instantaneamente, converte-se em potência punitiva. Por estranho que pareça, pretendo sugerir que quanto mais autoritário e preconceituoso, melhor escritor é o visconde de Cairu. Talvez porque ele se deixe tomar pela paixão da escrita que, no seu caso, é a paixão política pela hierarquia rígida do espírito e das funções.

O segundo ponto a se fixar é o imaginário orgânico que parece brotar desse “cancro do barbarismo”, ou seja, a doença causada pelo elemento não civilizado que pode repentinamente tomar o poder do corpo, corrompendo o tecido social. Momento em que as paixões – as velhas *páthoi* gregas – transformam-se modernamente nas diversas *patologias* do organismo. É evidente que entre Le Brun, Della Porta e Lombroso, haverá um longo e tortuoso caminho, mas é fato que a figuração do revolucionário, na imaginação criminológica, pode aproximar-se incrivelmente da *fisiognomonía* que marca os sinais do desvio na própria face humana.

Estamos no século XIX, e é importante lembrar que Cairu, embora talvez nunca tenha lido Comte, tomava de empréstimo ao discurso científico a tópica da “física social”, justamente para apontar a correta ordenação do corpo coletivo, isto é, a definição da correta natureza da sociedade, com o controle do desvio no seu justo termo e limite. Ei-nos diante do nascimento da moderna Sociologia, como discurso da Ordem. Tempo de busca e encontro dos corretivos da patologia.

Outra pequena passagem pode revelar a conexão que nos falta, entre esse desvio horroroso da ordem natural – a Revolução do Haiti – e a Revolução Francesa, a qual, como bom leitor e aliás tradutor de Burke, Cairu considerava a maior e mais calamitosa catástrofe moderna.

A bem dizer, examinando transversalmente a argumentação de Cairu, não é difícil perceber que suas razões filantrópicas, com a defesa do fim do tráfico de escravos, dizem respeito muito mais ao temor causado pela presença negra que à causa da Humanidade, simplesmente. Interessante que, diante desse temor, cabia recriar, no plano textual mesmo, o mal formidável e monstruoso da dupla revolução:

A catastrophe da Raynha das Antilhas, e, por assim dizer, a Metamorphose das Ilhas de Sotavento em Nova Nigricia, contra o Systema Cosmológico, e Demarcação dos habitantes da Terra, conforme declara o Apostolo das Gentes nos Actos dos Apostolos, são *Males*, que vão além de todo o calculo, e que resultarão da fúria dos Enthusiastas da Revolução da França, os quaes ordenarão, em momento de vertigem, na Assembléia Nacional o Decreto da immediata liberdade dos escravos, bradando os *Architectos de Ruínas = Pereção as Colônias, antes que pereção os nossos Princípios* =⁵.

É uma passagem riquíssima. Não me alongo nos detalhes, mas vale ressaltar nela uma compreensão um pouco enviesada da mensagem paulina, o que é algo bastante freqüente nessa obra de Cairu. O visconde percebe que as Epístolas de Paulo deveriam ser o seu principal intertexto, porque elas são, afinal, uma das mais impressionantes mensagens dirigidas à cidade perdida, à Babilônia-prostituta, figuração bíblica que, sem grande esforço, poderíamos imaginar associada à Paris revolucionária de 1789. Uma mensagem civilizadora, contra a decadência citadina, portanto. Contudo, o aspecto universalizante da pregação paulina é completamente perdido quando Cairu se refere a essa patriótica demarcação dos limites das gentes: africanos lá, “nós” aqui.

Além disso, a imagem dos revolucionários como arquitetos da destruição lembra a constante crítica de Cairu aos maçons (seu desafio principal é Gonçalves Ledo)⁷. Crítica tão mais significativa quanto Silva Lisboa os veja como “arquitetos de ruínas”, ele que exatamente inicia a sua *Constituição Moral e deveres do cidadão* com uma passagem de Gibbon, no *Declínio e queda do Império Romano*, em que boa planta da civilização cristã cresce no solo das ruínas do Império Romano. A analogia é possível, e parece plausível: Roma, a cidade pecaminosa, deixa-se suplantada pela nova civilização cristã. Paris, palco da barbárie revolucionária, oferece o quadro da perdição contra o qual (e a partir de cuja destruição) vai se erguer uma nova civilização, desta vez nos trópicos, mas retomando as pedras e as boas construções da Antigüidade. Uma arquitetura contra o tempo revolucionário, portanto.

Cairu desenvolve continuamente seus argumentos com imagens palpáveis, fortes, amiúde de origem orgânica. Sobretudo, a resolução como *desvio da or-*

dem é para ele também uma questão física. Não será à toa se um dos vilões desse cuidadoso leitor de latim e grego será, justamente, Epicuro.

Epicuro, o filósofo a partir do qual se ousa imaginar uma física dos infinitos mundos e, portanto, das infinitas possibilidades. Uma filosofia capaz de sugerir que a dimensão da liberdade se guarda no momento do desvio, na impossibilidade de determinação prévia do que será o mundo no seu próximo instante. A verdade é que o universo escolástico de Cairu, e com ele toda a sua arquitetura política (arquitetura da cidade), não resistira ao mundo dos desvios, dos “ligeiros desvios” sugeridos por Epicuro e que chegaram até nós pela via latina de Diógenes Laércio.

Há pelo menos um momento, uma bela passagem da *Constituição moral e deveres do cidadão*, em que a Revolução, como desvio da correta natureza do corpo social, parece associar-se indubitavelmente ao nome de Epicuro:

Hum dos maiores malefícios das Revoluções he o soltar dos laços da subordinação, e do dever do trabalho, regular e paciente, as classes industriosas, dando aos indivíduos ousadias insolentes para exorbitarem da própria esfera (*Mirabeau*, hum dos mais atrabiliarios Coryphêos da Cabala Revolucionaria da França, apregoou, que se devião castigar nos ricos os crimes dos pobres, como causas delles), e de, em lugar de cada obreiro ter a justa emulação de rivalisar em barateza e perfeição d’obra na sua arte entre os seus iguaes em méstér, e (por assim dizer) conseguir excellencia a alteza da mestrança e principado na respectiva classe, pela preeminência de sua habilidade e destreza; se arrojam temerários ao vacuo cahotico de ambição desordenada de soberania política, mais desenvoltos e desorientados que os átomos de Epicureo na immensidade do espaço, ou das muleculas d’agoa do salitre reduzidas á vapor pela explosão da pólvora⁷.

Há no horizonte da revolução uma polvorada epicuriana, imagem assaz eloqüente, capaz de significar que a razão se perdeu no desvio e que a ordem faleceu diante do caos. Repare-se nessa passagem que os *indivíduos* – que num raciocínio liberal clássico deveriam ocupar-se com suas justas habilidades (ou “mesteres”, nessa significativa intrusão léxica do arcaico no tecido discursivo de um liberalismo que se pretende moderno), os indivíduos repentinamente se perdem no mundo da cidade, no universo da pólis, da política: “se arrojam temerários ao vácuo cahotico de ambição desordenada de soberania política, mais desenvoltos e desorientados que os átomos de Epicureo na immensidade do espaço, ou das muleculas d’agoa do satitre reduzidas á vapor pela explosão da pólvora”. O que orienta essa explosão terrível – a própria Revolução figurada – é a ambição e a desorientação dos átomos.

Ora, lembremos que Cícero traduziria os átomos de Epicuro pelo latim *individua*⁸. A tradução é precisa: *átomo* é o *indivíduo*, o que não se divide. Mas a carga de sentido político dessa palavra – indivíduo num texto escrito para a fundação de um Império, em pleno século XIX, na contramão da Revolução da França e do Haiti, é inequívoca. O drama parece disparar-se nesse terrível momento em que o indivíduo, ou átomo, ousou desviar sua trajetória original, e nós

sabemos que o desvio, do ponto de vista epicuriano, se dá sobre o vazio, sobre o vácuo, o inane.

Nada mais contrário à civilização (que é a própria *construção*) do que o inane, ou o vazio que ameaça toda a edificação, como é aliás o vazio do abismo diante do qual se experimenta a vertigem do definitivo desvio – a morte.

Estudando em detalhe o texto de Cairu e sua riquíssima rede intertextual, poderá o pesquisador perguntar o que haveria de tão fascinante e terrível nesse abismo da dissolução, capaz de obsedar um homem que justamente profere o discurso da Ordem. Ordem que, no plano das metáforas orgânicas em que ele opera, é o estado de normalidade a que se retorna, *depois* de um choque, e que reverte, ou evita, a corrupção do tecido, o apodrecimento do corpo.

Seguindo a trilha aberta por Cairu, a idéia de um choque febril sugere que a civilização se fortalece com o desvio – idéia inaugural da Sociologia clássica francesa – que ela até mesmo requer e se alimenta do temor do desvio.

Como última passagem, destaco um trecho dos sermões do moralista escocês Hugh Blair, do século XVIII, que Cairu traduz e cita em sua *Constituição moral*:

A Mão Divina he visível nos grandes effeitos que apparecem na Sociedade civil, quando commoções, e guerras abalão a Terra; quando Facções se enfurecem, e intestinas divisões embrulhão os reinos, que antes erão florente [*sic*]; á primeira vista parece, que a Providencia tem abandonado os negócios das Nações ás desordens das paixões humanas. Comtudo, do meio desta confusão, muitas vezes resurge a Ordem, e dos males passageiros se derivão vantagens permanentes. Por taes convulsões, as Nações se excitão e levantão da perigosa lethargia, em que a superabundância da riqueza, a longa paz, e a progressiva effeminação dos costumes, a havião abysmado. Então ellas parecem reviver para bem discernirem os seus interesses, e aprendem a tomar as convenientes medidas para segurança e defeza contra os seus inimigos.

Em consequencia desse excitamento, corrigem-se os prejuízos inveterados; descobrem-se as occultas fontes de perigo; desperta-se o Espírito Publico; e formase mais extenso e exacto conceito da Felicidade Nacional. As corrupções em que todo o Governo he sujeito a cahir muitas vezes, só se rectificação pela fermentação no Corpo Politico; bem como os humores nocivos do corpo humano são expellidos pelo choque da febre. As tentativas contra a sabia, e bem estabelecida, Constituição civil tendem, em fim de conta, a fortificalla; e as desordens da licenciosidade, e facção ensinão os homens a melhor apreciarem os bens da tranqüillidade, e legal protecção⁹.

Finalizando, talvez um corte deliberadamente anacrônico permita esclarecer um pouco a origem da potência e mesmo da poética do discurso da Ordem, que é o Cairu.

Observe-se, a propósito, a belíssima foto veiculada pelo *site* do *New York Times* na Internet, alguns dias após o 11 de setembro (Figura 2).



Cortesia do Autor

Figura 2 – “Firefighters on the rubble two days after the collapse of the twin towers. Gradually, a rhythm descended upon the rescue efforts and order emerged from chaos.” *NY Times*, September 30, 2001.

São desconcertantes as coincidências. A legenda do jornal norte-americano traz: “gradualmente, um ritmo desceu sobre os esforços de resgate e a ordem emergiu do caos”.

Destaque-se uma descida que, ali, quase se configura numa benção: “a rhythm descended upon [...]” Lembrado o caráter providencial (divino, ou natural?) do choque para a boa manutenção do corpo, a proximidade com o discurso moralista setecentista nos põe a pensar.

Os bombeiros são aqui agentes da Ordem que verdadeiramente afloram das ruínas de uma civilização. Poderíamos mesmo dizer que, na construção poética – terrível – dessa imagem, os homens que buscam reinstaurar a ordem não apenas trabalham contra as ruínas, mas brotam delas. O tom fantasmagórico é instaurado pelas brumas iluminadas, e o combate ali, nós tristemente sabemos, é feito contra o vazio, contra nada.

Não convém, porventura, arriscar uma análise de longa duração, mas fique aqui a sugestão da possível riqueza poética de muito discurso conservador, sempre que se vale de metáforas orgânicas e médicas para reafirmar a inteireza do corpo – político – contra a ameaça da desintegração, que é um fantasma necessário a espreitar toda a construção de um discurso civilizado. Enfim, a sugestão é que leiamos Cairu e os conservadores com mais cuidado. Talvez nós tenhamos bem mais a ver com eles do que queremos ou podemos admitir.

Notas

- 1 Cf. Charles le Brun. *Expressions des passions de l’Ame*. Numérisation BnF de l’édition de Paris, Aux amateurs de livre, 1990. (Gallica.) No original: “il dit que ce qui cause à l’Ame quelque passion, fait faire au corps certains mouvemens, & produit des alterations dont il rapporte les principales”.

- 2 José da Silva Lisboa. *Constituição moral, e deveres do cidadão, com exposição da moral publica conforme o espírito da Constituição do império*. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1824-1825, 5 vols., parte II, p. 93. Edição contemporânea [dos três primeiros volumes]: *Constituição moral, e deveres do cidadão...* (Ed. Anoar Aiex). João Pessoa, Editora Universitária/UFPB, 1998.
- 3 Cf. Fernando Antonio Novais e José Jobson de Andrade Arruda. “Prometeus e atlantes na forja da nação”. Em José da Silva Lisboa. *Observações sobre a franqueza da indústria, e estabelecimento de fábricas no Brasil*. Brasília, Senado Federal, 1999.
- 4 José da Silva Lisboa. *op. cit.*, 1998, “Appendice”, pp. 85-101.
- 5 *Idem*, parte III, pp. 98-99.
- 6 Sobre a relação de Cairu com os maçons, e sua inserção no conturbado quadro das discursões políticas dos anos de 1820, consulte-se Isabel Lustosa. *Cairu, panfletário: contra a facção gálica e em defesa do trono e do altar*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1999 (Papéis avulsos, n. 34). Também *Insultos impressos: a guerra dos jornalistas na Independência (1821-1823)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, *passim*.
- 7 José da Silva Lisboa. *op. cit.*, 1998, “Suplemento”, pp. 19-20.
- 8 Cf. José Kany-Turpin, “Notes”. Em Lucrèce. *De la nature (De rerum natura)* (trad. José Kany-Turpin). Paris, Flammarion, 1998, p. 470.
- 9 José da Silva Lisboa, *op. cit.*, 1998, parte II, pp. 139-140. No original: “The divine hand is [...] apparent in the [...] effects which it is appointed to produce to nations and societies. When wars and commotions shake the earth whwn factions rage, and intestine divisions embroil kingdoms that before were flourishing, Providence seems, at first view, to have abandoned public affairs to the misrule of human passions. Yet from the midst of this confulsion, order is often made to spring; and from these mischiefs lasting advantages to arise. By such convulsions, nations are roused from that dangerous lethargy into which flowing wealth, long peace, and growing effeminacy of manners had sunk them. They are awakened to discern their true interests; and taught to take proper measures for security and defense against all their foes. Inveterate prejudices are corrected; and latent sources of danger are discovered. Public spririt is called forth; and larger views of national happiness are formed. The corruptions to which every government is liable, are often rectified by a ferment in the political body, as noxious humours made against a wise and well-established civil constitution tend in the in the issue to strengthen it; and the disorders of licentiousness and faction, teach men more highly to prize the blessings of tranquility and legal protections. Hugh Blair. “Sermon V: On the Divine Government of the Passions of Men”, in *Sermons*. New York, Samuel Campbell, 1802, vol. II, pp. 84-85.

RESUMO – ESTE ARTIGO pretende resgatar, em traços largos, o caráter corretivo do discurso moralizador de José da Silva Lisboa, o visconde de Cairu, em sua *Constituição moral e deveres do cidadão* (1824-1825), sugerido, por meio de passagens brilhantes daquele tratado, como a imagem da Revolução, espelhando-se na experiência duplamente “catastrófica” da França e do Haiti, projeta-se sobre o cenário do Novo Império que nascia.

No registro conservador de Silva Lisboa, o discurso moralizador parece capaz de fundar uma nova Ordem nos trópicos, protegendo a “Mocidade Brasileira” da sedução dos princípios renovadores, mantendo firmes e bem atados os nós de um tecido social que a loucura dos revolucionários ameaçava, ao fazer despontar, no horizonte da jovem Nação, o perigo da dissolução e da corrupção do corpo político.

ABSTRACT – THIS ARTICLE intends to recover, in broad strokes, the corrective nature of the moralizing discourse of José da Silva Lisboa, the visconde of Cairu, in his *Constituição Moral e Deveres do Cidadão* (Moral Constitution and Duties of the Citizen) (1824-1825), and to suggest, through the use of that treatise’s brilliant passages, how the image of Revolution, modeled on the doubly “catastrophic” experiences of France and Haiti, projects itself onto the scenario of the nascent New Empire. In Silva Lisboa’s conservative register, the moralizing discourse seems capable of founding a new Order in the tropic, of protecting “Brazilian Youth” from the seduction of renovating principles, of maintaining firm and well-tied the knots of a social fabric threatened by the madness of revolutionaries, who brought to the horizon of a young nation the danger of dissolution and corruption of the body politic.

Pedro Meira Monteiro é professor-assistente no departamento de Línguas e Culturas de Espanhol e Português, na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos. É autor de *A queda do aventureiro* (Campinas, Editora da Unicamp, 1999).

Este trabalho é fruto de uma pesquisa de quatro anos, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), da qual resultaram este e outros artigos, além de um livro, *Um moralista nos trópicos: o visconde de Cairu e o duque de la Rochefoucauld* (São Paulo, Boitempo Editorial, no prelo). O autor agradece particularmente a Luiz Dantas, pelo diálogo sempre fecundo, e a Luiza Franco Moreira, cujo convite para participar de um simpósio por ela organizado, intitulado “Nação e Paixões”, deu origem a este texto.

Texto recebido e aceito para publicação em 5 de agosto de 2003.